ROCZNIKI TEOLOGICZNE
Tom XLIII, zeszyt 1 – 1996

HUBERT ORDON SDS
Lublin

DAWCA DUCHA BOŻEGO W NOWYM TESTAMENCIE

Kościół czasów apostolskich, jak tego dowodzą liczne wypowiedzi NT (Dz 2, 4; 8, 17 n.; 10, 44-46; Rz 12, 6-8; Ga 3, 2-5; 1 Kor 12-14; 1 J 4, 1), doświadczał wielorakiej obecności i działania Ducha Świętego. Analizując teksty związane z tym fenomenem, dostrzega się, że podmiotem dysponującym rzeczywistością określaną jako πνεῦμα jest najczęściej sam Bóg. Takie ujęcie pozostaje w pełnej zgodności z pneumatologią starotestamentową, a nawet stanowi jej kontynuację w nowych realiach zbawczych.

Na kartach NT jednak pojawia się również Jezus jako Ten, który zapowiada przekazanie przez siebie Ducha, a następnie tego Ducha posyła. Fakt przypisania Mu prerogatywy dotąd zarezerwowanej wyłącznie dla Jahwe jest całkowitą nowością, nie znajdującą żadnego przygotowania ani umotywowania w ST. W związku z powyższym wydaje się konieczne przeanalizowanie, a następnie pełniejsze wyjaśnienie tej oryginalnej i jedynej w swoim rodzaju sytuacji. Udzielenie odpowiedzi na pytania o przyczyny, które umożliwiły jej zaistnienie, oraz o sens i implikacje, jakie ona za sobą pociąga, będzie właśnie próbą rozwiązania zarysowanej kwestii.

I. POJĘCIE, DZIAŁANIE I DAWCA DUCHA BOŻEGO W STARYM TESTAMENCIE

Pojawiający się 378 razy w tekście hebrajskim, a 11 razy w tekście aramajskim Biblii termin רוח bywa zazwyczaj tłumaczony jako „duch”. Mimo że poprawne, tłumaczenie to nie oddaje treściowego bogactwa użytego rzeczownika, charakteryzującego się szerokim polem semantycznym.

Podstawowe znaczenie רוח wiąże się z ideą ruchu powietrza, przejawiającego się albo w postaci wiatru, gwałtownego jak burzowa wichura (1 Krl 19, 11; Iz 27, 8; Ez 1, 4; 3, 14; Jon 1, 4; Hi 1, 19) lub spokojnego jak nadmorski

powiew (Iz 57, 13), albo też w postaci oddechu, tchnienia, w czym z kolei ujawnia się zdumiewający i tajemniczy pierwiastek witalności, znamienny dla każdej żywej istoty (Rdz 45, 27; Sdz 15, 19; 1 Sm 30, 12, Ez 37). W tym rozumieniu רוח dominuje zatem – jako element zasadniczy – moc, która dynamizuje, porusza, wywiera wpływ na jakąś osobę lub rzecz[1].

Obok podstawowej treści: wiatr i oddech, zawartej w omawianym terminie, służy on także na oznaczenie różnorodnych objawów psychicznej aktywności człowieka, jego emocjonalnych stanów, jak np. gniewu (Sdz 8, 3; Iz 25, 4), wielkiej odwagi, nieustraszoności (Prz 18, 14), zwątpienia (Iz 65, 14), uzdolnień i cnót, zwłaszcza takich, które wykraczają poza normalny bieg rzeczy.

Ewolucja interesującego nas pojęcia doprowadziła do tego, że רוח zaczęto stosować na określenie najbardziej wewnętrznego centrum człowieka (Rdz 41, 8; Ps 32, 2; 142, 4), od którego zależy cała jego egzystencja (Ps 143, 4; Iz 19, 3; Ml 2, 15-16), gdzie też znajduje się źródło jego myśli czy szczególnej mądrości (Ez 11, 5; Hi 20, 3) i gdzie zapadają akty woli, prowadzące do życia zgodnego z prawem Bożym (Ez 11, 19-20; 36, 26-27). Takie ujęcie przypomina wprawdzie rozumienie ducha właściwe dla współczesnej umysłowości, opartej na filozofii greckiej i chrześcijańskiej, w rzeczywistości jest jednak od niej całkowicie różne. Nie chodzi tu bowiem o składową część człowieka (ciało – duch), lecz o zasadę czy możność pochodzącą od Boga i uzdalniającą do takiego czy innego działania[2].

Poczynione dotąd stwierdzenia ukazywały רוח w relacji do świata przyrody i człowieka, czyli w aspekcie kosmologicznym i antropologicznym. Tymczasem w swej istocie pozostawał on przede wszystkim związany z Bogiem. Wynika to nie tylko ze specyficznych zwrotów רוח יהוה (28 razy), רוח אלהים (16 razy oraz 5 analogicznych określeń aramajskich), ewentualnie dodanego do odpowiedniego zaimka dzierżawczego, gdy podmiotem wypowiedzi jest Jahwe, lecz przede wszystkim z analizy licznych tekstów ST, które wskazują na totalną przynależność רוח do Boga.

Przytoczone wyżej zwroty właśnie z racji występującego w nich imienia יהוה czy אלהים, zasługują na szczególną uwagę. W zdecydowanej ilości przypadków posiadają one bowiem treść wyraźnie teologiczną, czyli odnoszą się do rzeczywistości nazywanej Duchem Bożym. Wprawdzie zawierają one jeszcze niejednokrotnie podstawowe znaczenie terminu רוח: wiatr (Rdz 1, 2;

[1] Por. R. Albertz, C. Westermann. רוח *Geist*. THAT II 728-737; S. Tengström, H. J. Fabry. רוח. TWAT VII 393-400; S. Pisarek. *Duch Boży w Piśmie św*. W: *Vademecum biblijne*. Cz. 4. Red. S. Grzybek. Kraków 1991 s. 59-60; G. Dautzenberg. *Geist*. BThW 205-206.

[2] Por. Albertz, Westermann, jw. s. 741-742; P. Schäfer. *Geist, Heiliger Geist, Geistesgaben*. I. AT. TRE XIII 170; Tengström, Fabry, jw. s. 396.

Iz 40, 7; Oz 13, 15), oddech, tchnienie (Hi 33, 4; 34, 14; Ps 104, 29-30), ewentualnie sens: stan emocjonalny (Mi 2, 7; Za 6, 8) czy specyficzne umiejętności (Iz 40, 13-14) przypisane Jahwe, to jednak ustępuje ono zdecydowanie na korzyść wymiaru teologicznego (76 razy).

Pod określeniem „Duch Boży" rozumiano należącą do Jahwe i pochodzącą od Niego moc, która charakteryzowała się ogromnym dynamizmem, niezwykłością, różnorodnością, a nieraz i tajemniczością działania. Poprzez swoje רוח interweniował On skutecznie w otaczający ludzi świat, w życie jednostek i społeczności oraz w najgłębsze pokłady człowieczego „ja". Podobnie jak Bożą mądrość traktowano nie jako element autonomiczny, oddzielony od Jahwe, lecz jako specyficzną Jego właściwość, przymiot, tak też i Ducha pojmowano jako przejaw udzielającej się na zewnątrz pełni życia i energii – i to w najwyższym stopniu – samego Boga[3].

Tak zwroty רוח יהוה, רוח אלהים, רוח z zaimkiem, jak i powyższe uwagi uwydatniają prawdę, że Duch stanowi własność Jahwe, że jedynie do Niego należy. W konsekwencji więc prawo dysponowania Nim pozostaje wyłączną domeną Boga. Stąd też w ST nikt inny nie może Nim rozporządzać, nawet najwybitniejsze postaci, jak przyszły Mesjasz, Mojżesz, prorocy, mimo że są Jego uprzywilejowanymi nosicielami. Innym wyrazem tej samej idei jest wspomniany już fakt, że tylko Jahwe występuje jako podmiot dający (Ez 36, 26-27; 37, 14), posyłający (Ps 104, 30; por. Sdz 9, 23), wylewający (Iz 44, 3; Jl 3, 1-2) swego Ducha.

Przekazany przez Boga wybranym ludziom רוח stawał się zasadą, a zarazem pełnym dynamizmu wyposażeniem, uzdalniającym oraz skłaniającym ich do szczególnych, zwłaszcza historiozbawczych aktów. Opanowani Nim przywódcy Izraela: Mojżesz (Lb 11, 17. 25), sędziowie (Sdz 3, 10; 6, 34; 11, 29), królowie (1 Sm 11, 6; por. Iz 11, 1-9) dokonywali czynów wykraczających poza ludzkie możliwości i przynoszących narodowi wybawienie z różnych zagrożeń.

Poddani przemożnemu wpływowi Ducha, niekiedy wbrew samym sobie (Am 7, 14-15; Jr 1, 4-6; 20, 7-9), występowali i działali prorocy (2 Krl 2, 9; Ez 2, 2; 3, 12. 24; Mi 3, 8)[4]. Dla tych mężów Bożych stanowił On źródło inspira-

---

[3] Por. H. C a z e l l e s. *Saint Esprit*. I: *Ancien Testament et Judaisme*. 1: *Terminologie: ruah et pneuma comme signifiant l'Esprit de Dieu*. DBS XI 135.

[4] Z Duchem Jahwe wiązano działalność prorocką w początkowych fazach profetyzmu izraelskiego. W okresie klasycznego proroctwa natomiast – prawdopodobnie z powodu wcześniejszych nadużyć – elementem inspiracji było słowo Jahwe. Powrót do pierwotnej koncepcji zauważa się u proroków niewoli i po niewoli babilońskiej. Por. J. L. M c K e n z i e. *Aspetti del pensiero del VT*. W: *Grande commentario biblico*. Ed. R. E. Brown, J. A. Fitzmyer, R. E. Murphy. Brescia 1973 s. 1792; A l b e r t z, W e s t e r m a n n, jw. s. 748-749; T e n g s t r ö m, F a b r y, jw. s. 415-416.

cji, niepospolitej odwagi i autorytetu, a także żywiołowej aktywności. To wszystko pozwalało im pouczać o woli i planach Jahwe, z niezwykłą energią domagać się ich realizacji, upominać i karcić opornych, dokonywać zadziwiających cudów[5].

Kolejną sferą, w której zaznaczało się oddziaływanie Ducha Bożego, było życie moralne. Jego obecność uzdalniała do trwania w wierności przymierzu, zwłaszcza zaś do zachowywania przykazań (Ps 51, 12-14; Mdr 7, 7; 8, 7-10; 9, 17-18), podczas gdy człowiek pozbawiony tej Bożej mocy, czyli zdany na samego siebie, okazywał się słaby i grzeszny.

Zakres oddziaływania Ducha Bożego nie ograniczał się jedynie do wskazanych obszarów. ST zna bowiem także inne dziedziny, w których uwidaczniał się Jego wpływ. Przedstawione jednak przypadki ujawniają najbardziej znamienne rysy teologicznego pojmowania tej rzeczywistości.

II. BÓG DAWCĄ DUCHA W NOWYM TESTAMENCIE

Takie rozumienie Ducha Bożego przeniosły w nową społeczność Kościoła wspólnoty chrześcijańskie pochodzenia żydowskiego, tkwiące jeszcze korzeniami w nauczaniu ST. Proces ten niewątpliwie ułatwiła i przyspieszyła świadomość, że zapowiedzi proroków o szczególnym wyposażeniu w Ducha tak Mesjasza, jak i całego ludu czasów mesjańskich stały się rzeczywistością. Mimo iż Jezus nie powoływał się zbyt często w czasie publicznej działalności na to wyposażenie, Jego pełne niezwykłej mocy nauczanie i dzieła nie pozostawiały wątpliwości, jakie jest ich właściwe źródło. Podobnie fakty charyzmatycznego obdarowania, jakie wierni często obserwowali w swoich środowiskach, budziły nie tylko zdumienie, ale rodziły określone skojarzenia i sugestie co do ich pochodzenia.

W interpretacji tych zjawisk wykorzystywano przekazaną przez ST pneumatologię. Wypracowane tam idee ułatwiały bowiem udzielenie odpowiedzi na pytania o przyczyny, cele oraz konsekwencje dostrzeżonych i doświadczanych fenomenów. Potwierdzeniem korzystania z nich przez wspólnoty wiernych są bardzo liczne relacje, spotykane niemal w każdej księdze NT, które obecność i działanie Ducha Bożego ujmują w kategoriach starotestamentowych[6]. Zjawisko to można zauważyć przede wszystkim w zastosowanej terminologii, ale też i w wypowiedziach, w których Bóg pełni funkcję podmiotu.

---

[5] Por. P. van Imschoot. *Geist*. BL 537-541; tenże, F. Prod'homme. *Esprit de Dieu*. DEB 435-437.

[6] Por. van Imschoot, Prod'homme, jw. s. 439.

Hebrajskiemu רוח odpowiada w NT w zasadzie greckie πνεῦμα, które pojawia się niemal we wszystkich księgach, i to aż 379 razy, z czego około 275 razy w znaczeniu teologicznym. Na taką treść wskazują – podobnie jak to miało miejsce w ST – dołączone doń przydawki, wśród których na pierwsze miejsce wysuwa się przymiotnik ἅγιον („święty)”[7]. Wyrażając ideę totalnego związania Ducha z Bogiem, a nawet przynależności do Niego, mógł on bez problemu zastąpić używane wcześniej pojęcia: „Jahwe”, „Bóg”, „Pan”, bądź też być stosowany z nimi zamiennie, co też rzeczywiście nastąpiło (por. 1 Kor 12, 3). Posługiwanie się nim ubogacało ponadto dotychczasowe rozumienie Ducha o nowe aspekty.

NT niezależnie od określenia „Duch Święty” zachował w wielu miejscach znane, a przejęte ze ST sformułowania, takie jak: „Duch Boży” (Mt 3, 16; 12, 28; Dz 9, 1; 1 Kor 3, 16; 1 Tes 4, 8; 1 J 4, 2; por. Mt 12, 18 za Iz 42, 1), „Duch Pana” (Dz 5, 1; 8, 39; 2 Kor 3, 17-18), „Duch” z odpowiednim zaimkiem (Mt 12, 18 za Iz 42, 1; Dz 2, 17-18 za Jl 3, 1-2; Rz 8, 11). Wszystkie te zwroty uświadamiały wyznawcom Jezusa, że nazywana w ten sposób rzeczywistość należy do Boga, że stanowi Jego wyłączną własność. Wymowny wyraz takiemu przekonaniu dały zresztą wprost i bezpośrednio stwierdzenia o Duchu, „który pochodzi od Ojca” (J 15, 26), „który jest z Boga” (1 Kor 2, 12), czy też o Tym, „który udzielił nam ze swego Ducha” (1 J 4, 13; por. Ap 11, 11).

Zawarta w NT idea przynależności Ducha do Boga znalazła konsekwentnie odbicie w wypowiedziach, w których właśnie On jest dysponentem swego πνεῦμα. On dał (Rz 11, 8; Ga 3, 5; 2 Tm 1, 7) lub jeszcze udzieli (Łk 11, 13; J 3, 34; 14, 16-17; Ef 1, 17), posłał lub ześle Ducha Świętego (J 14, 26; Ga 4, 6), Nim namaścił Jezusa (Dz 10, 38). Autorzy NT dla przekazania tej prawdy stosowali poza powyższymi, aktywnymi formami gramatycznymi również tzw. *passivum theologicum* (Łk 1, 15. 41. 67; Dz 4, 8. 31; 10, 45; Rz 5, 5). Mimo że w owej konstrukcji pozornie brakuje działającego podmiotu, odbiorcy wiedzieli doskonale, że jest nim tylko Bóg[8].

Podsumowując powyższe wywody, trzeba zaznaczyć, że w przeważającej ilości tekstów NT poświęconych Duchowi Świętemu zawiera się myśl o Jego przynależności do Boga oraz – w następstwie – o Bożej prerogatywie pełnego dysponowania Nim. I nie będzie przesadą stwierdzenie, że właśnie to tak uderzająco teocentryczne ujęcie pneumatologii jest zjawiskiem typowym dla NT.

---

[7] Zjawisko to jest interesujące, gdyż w TM określenie „Duch Święty” pojawia się zaledwie trzykrotnie (Iz 63, 10-11 i Ps 51, 13). Częściej natomiast występuje ono w LXX (Dn 5, 12; 6, 4; Mdr 1, 5; 7, 22; 9, 17) i pozabiblijnej literaturze judaizmu. Por. van I m s c h o o t, jw. s. 691.

[8] Por. J. G n i l k a. *Theologie des Neuen Testaments*. Freiburg im Br. 1994 s. 106.

III. JEZUS DAWCĄ DUCHA ŚWIĘTEGO

Od ukazanego dopiero co tła pneumatologii nowotestamentowej odbiegają teksty, które z jednej strony mówią o Duchu Jezusa, Duchu Chrystusa itp., czyli przypominają przedstawione dopiero co zwroty ze ST, a z drugiej – Jemu przypisują władzę udzielania tego πνεῦμα. Z tytułu swej oryginalności teksty te zasługują na bardziej wnikliwe potraktowanie.

1. *Duch Chrystusa*

Najstarszych świadectw refleksji wspólnot chrześcijańskich nad relacją między Jezusem a Duchem Świętym dostarczają Listy św. Pawła. Poza przejętym z wcześniejszej tradycji wyznaniem wiary Rz 1, 3-4[9] Apostoł jako pierwszy autor nowotestamentowy przekazuje sformułowania, które wprost i bezpośrednio zestawiają ze sobą, a nawet ściśle wiążą obydwa podmioty, i to w znaczeniu swoistym, różnym od antropologicznego[10]. Należą do nich: „Duch Chrystusa" (Rz 8, 9), „Duch Syna" (Ga 4, 6), „Duch Jezusa Chrystusa" (Flp 1, 19)[11]. W pozostałych księgach NT jedynie Dz 16, 7 oraz 1 P 1, 11 zawierają wzmiankę odpowiednio o „Duchu Jezusa" i „Duchu Chrystusa".

Mimo skromnego w ramach NT stanu ilościowego zwroty te pozwalają na uchwycenie ważnego etapu w procesie coraz pełniejszego poznawania wzajemnych odniesień na linii Jezus–Duch, jaki rozwijał się w łonie Kościoła apostolskiego. Stanowiąc świadome naśladownictwo starotestamentowych sformułowań, przenoszą one na Chrystusa właściwość zarezerwowaną dotychczas samemu Bogu, mianowicie taką przynależność, a zatem i takie posiadanie πνεῦμα, które dawało możność całkowitego Nim rozporządzania. Tego rodzaju posiadanie różni się więc istotnie od obdarowania Duchem, jakiego doświadczali sędziowie, królowie czy prorocy Izraela.

Dokonana modyfikacja, tzn. przypisanie Jezusowi ściśle Bożej prerogatywy – nie do pomyślenia w judaizmie! – oznacza, że Jezus pozostaje w odniesieniu do tego Ducha w relacji, która upoważnia nie tylko do nazywania Go swoim,

---

[9] Por. K. R o m a n i u k. *List do Rzymian. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz.* Poznań 1978 s. 78-9.

[10] Św. Paweł nie rozpatruje Ducha Świętego od strony Jego istoty, tzn. jako bytującego samoistnie (*a se*), lecz od strony relacyjnej (*ad quem*) i spełnianej funkcji w dziejach zbawienia. Zob. R. P e n n a. *Lo Spirito di Cristo. Cristologia e pneumatologia secondo un'originale formulazione paolina.* Brescia 1976 s. 234.

[11] Tekst 2 Tes 2, 8 mówi wprawdzie o Duchu w relacji do Jezusa, lecz nie w znaczeniu teologicznym; z kolei zawarty w 2 Kor 3, 17-18 zwrot „Duch Pana" należy rozumieć jako „Duch Boga".

ale i – w następstwie – do autonomicznego Nim dysponowania[12]. Kolejnym logicznym krokiem na tej drodze będzie teza, że także On daje Ducha.

2. *Obietnice Ducha i Jego udzielenie*

Zapowiedzi o posłaniu przez Jezusa Ducha Świętego, a następnie relacje ukazujące ich spełnienie występują wyłącznie w pismach św. Łukasza: Ewangelii i Dziejach Apostolskich oraz w Ewangelii św. Jana. Fakt, że znalazły one tak wyraźnie określony kształt dopiero w tych księgach, świadczy o ich przynależności do końcowego etapu rozwoju teologii nowotestamentowej. Innym charakterystycznym ich rysem jest ścisłe powiązanie z odejściem Chrystusa, tzn. z tajemnicą paschalną.

W trzeciej Ewangelii zmartwychwstały Jezus zapowiada zgromadzonym Apostołom dar Ducha Świętego podczas swego ostatniego objawienia się w wieczerniku. W kontekście wygłoszonej mowy pożegnalnej (Łk 24, 49; por. Dz 1, 3-8) padły z Jego ust uroczyście sformułowane słowa: „A oto ja zsyłam na was obietnicę Ojca". „Obietnicą Ojca" jest, jak wynika z dołączonego wyjaśnienia, „moc z wysokości", zinterpretowana w Dz 1, 4-5. 8 jako Duch Święty. Powyższe przesłanie nabiera swoistego znaczenia, gdy się dostrzega, że jest to ostatnia wypowiedź Chrystusa przed wniebowstąpieniem. W takiej sytuacji zyskuje ono rangę testamentu.

W podobnej scenerii, tj. w wieczerniku i w ramach mowy pożegnalnej, umieszcza również św. Jan zapowiedź, iż sam Jezus udzieli Ducha Świętego – Parakleta (J 15, 26; 16, 7). Inny jest jednak czas akcji, gdyż Mistrz komunikuje zebranym uczniom swój zamiar podczas Ostatniej Wieczerzy, czyli jeszcze przed męką. Godne szczególnego zainteresowania jest natomiast to, że w najbliższym kontekście funkcję podmiotu, który pośle Ducha, pełni obok Jezusa także Bóg (J 14, 16. 26). Jeśli bierze się pod uwagę, że ów Paraklet „wychodzi od Ojca" (dwukrotnie παρὰ τοῦ πατρός w J 15, 26), uderzająca wymienność posyłających osób (raz Ojciec, raz Jezus)[13] stawia w zupełnie nowym świetle z jednej strony godność Chrystusa jako dysponującego Duchem Boga, a z drugiej – istotę tegoż Parakleta, jawiącego się bardziej jako osoba niż moc[14]. Warto przy tym odnotować i taki szczegół, iż wszystkie powyższe teksty (łącznie z Łukaszowym) myśl o sprawczym udziale Chrystusa w posłaniu Ducha Świętego wyrażają w sposób emfatyczny[15].

[12] Por. P e n n a, jw. s. 270.

[13] Por. G n i l k a, jw. s. 290.

[14] Wyraźnie osobowe rozumienie Parakleta zawierają teksty J 14, 26 i 15, 26.

[15] Por. E. C o t h e n e t. *Saint Esprit*. II: *Nouveau Testament*. 6: *Le Saint-Esprit dans le*

Przedstawione w Dz 2 wydarzenie, które rozegrało się w żydowskie święto Pięćdziesiątnicy, stanowi w zamyśle św. Łukasza realizację zapowiedzianych w ST i podjętych przez NT obietnic o wyposażeniu w Ducha nowego ludu Bożego. Początkowo enigmatyczne w swym opisie i frapujące zjawisko (Dz 2, 1-3) uzyskało pierwsze wyjaśnienie w Dz 2, 4. Pełnej jego interpretacji dostarczyła jednak dopiero mowa św. Piotra (Dz 2, 37-41). W jej świetle staje się oczywiste, iż zgromadzeni w wieczerniku uczniowie doświadczyli oczekiwanego „w ostatnich dniach" wylania Ducha. Przemówienie Apostoła uwydatniło jeszcze szczególną rolę, jaką w całym wydarzeniu odegrał zmartwychwstały Chrystus. To właśnie On jako „wywyższony prawicą Bożą, przyjąwszy od Ojca obietnicę Ducha Świętego, przekazał Go" (Dz 2, 33). Oryginalne i godne podkreślenia jest zawarte w tekście stwierdzenie, że funkcję działającego podmiotu pełni Jezus.

Tę ideę jeszcze wyraźniej ukazał św. Jan w scenie spotkania zwycięskiego Chrystusa z Apostołami w wieczór zmartwychwstania (J 20, 19-23). Po dokonanej samoprezentacji, która miała uwierzytelnić realność i tożsamość Jego Osoby (J 20, 20), Jezus „tchnął na nich". Do bogatej w starotestamentową symbolikę czynności tchnięcia dołączył ponadto słowa wyjaśnienia: „Przyjmijcie Ducha Świętego" (J 20, 22). W ten sposób Ewangelista przekazał prawdę, identyczną treściowo z przesłaniem św. Łukasza, chociaż opracowaną inaczej redakcyjnie[16], iż zmartwychwstały Chrystus rzeczywiście dał swoim uczniom Ducha.

3. *Źródła i teologiczne implikacje wypowiedzi*

Relacje Ewangelii dotyczące publicznej działalności Jezusa pozwalają stwierdzić, że od samego początku kierował Nim Duch Święty (Mt 4, 1; Mk 1, 12; Łk 4, 1. 14. 16-21). Mimo iż Jego wpływ jest znacznie bardziej widoczny w pierwszym okresie po wystąpieniu, całe nauczanie i aktywność cudotwórcza Mesjasza pozostawały pod znakiem udzielonej Mu po chrzcie Jana mocy z wysokości (Mt 12, 15-21. 28; Łk 5, 17; 10, 17; por. Dz 10, 38). Z drugiej strony w tych samych Ewangeliach można zaobserwować, iż powyższa sytuacja uległa charakterystycznej zmianie pod koniec Jezusowego pobytu na ziemi. Odchodzący Mistrz – o czym dopiero co była mowa – najpierw zapowiedział uczniom, iż pośle Ducha Świętego, a następnie już jako zmartwychwstały faktycznie Go

Corpus johannique. DBS XI 372.

[16] Treściową identyczność relacji św. Łukasza i św. Jana, mimo istniejących różnic redakcyjnych, uzasadnił A. M. Chevallier (*Souffle de Dieu. Le Saint-Esprit dans le NT*. Paris 1978 s. 173-174; t e n ż e. *„Pentecôtes" Lucaniennes et „Pentecôtes" Johanniques*. RScR 69:1981 s. 301-302, 307-308).

udzielił. Teraz On pojawia się w roli dysponującego owym tajemniczym, pełnym mocy ἅγιον πνεῦμα[17].

Nietrudno dostrzec, że frapująca zamiana ról pomiędzy Chrystusem a Duchem zachodzi w kontekście zmartwychwstania. Odpowiedzi na pytanie o przyczyny owej zamiany trzeba więc szukać w wydarzeniu, jakie zaistniało w poranek wielkanocny. Wówczas odrzucony przez ludzi i ukrzyżowany Jezus przeszedł ze śmierci do życia oraz ze stanu poniżenia do chwały (Dz 2, 32-33. 36). Ten zaś powrót do życia, a zarazem i uwielbienie dokonały się wskutek jedynej w swoim rodzaju, pełnej potęgi i mocy interwencji Boga, przy czym zmartwychwstanie Chrystusa było nie tylko jej niezwykłym przejawem, ale i punktem kulminacyjnym[18]. Pośrednio pokazuje ona również, iż Bóg zdecydowanie stanął po stronie Tego, którego ludzie uznali za winnego śmierci przestępcę (Dz 3, 13-15; 4, 10; 10, 39-40; 13, 27-31). Oznacza to, że w sposób nie budzący wątpliwości została potwierdzona Jego sprawiedliwość.

Zauważalną we wskrzeszeniu Jezusa przemożną działalność Boga najstarsza wspólnota wiernych zinterpretowała w świetle nauki ST jako wyraz specyficznej i dobrze znanej aktywności Ducha. Przekazywanie bowiem życia było w pierwszym rzędzie Jego dziełem. Z kolei paschalne spotkania uczniów ze Zmartwychwstałym pozwoliły na wyciągnięcie wniosku, iż Jego nowa egzystencja różni się zasadniczo od poprzedniej. Charakterystyczną jej cechą jest mianowicie swoiste „przesycenie" pneumatyczne, niemożliwe do osiągnięcia przez zwyczajne obdarowanie Duchem[19]. Duch Boży stał się tak bardzo Duchem Chrystusa, iż Tego, który ukrzyżowany umarł dla naszego zbawienia, ukonstytuował z jednej strony jako wskrzeszonego z martwych i zarazem uwielbionego, z drugiej zaś jako posiadającego niczym nie ograniczoną moc ożywiania[20] i absolutnie nią dysponującego (por. 1 Kor 15, 45)[21]. Jezus „przesycony" w ten sposób Duchem posiada w konsekwencji pełną możliwość rozporządzania Nim jako całkowicie sobie przynależnym.

---

[17] Por. A. J a n k o w s k i. *Duch Dokonawca. Nowy Testament o posłannictwie eschatologicznym Ducha Świętego*. Katowice 1983 s. 39; C. F. G o m e s. *Jezus a Dar Ducha Świętego*. ComP 8:1988 nr 43 s. 13.

[18] Por. A. J a n k o w s k i. *Wymiar pneumatologiczny chrystologii*. RBL 35:1982 s. 4-5.

[19] Por. t e n ż e. *Duch Dokonawca* s. 65-66; M. J. A l v e s. *Dam Wam Ducha nowego*. ComP 8:1988 nr 43 s. 20.

[20] Wprawdzie w czasie ziemskiego pobytu Jezus posiadał tę samą moc i z niej korzystał, lecz podlegała ona ograniczeniom, płynącym ze słabości oraz skończoności natury ludzkiej.

[21] Por. H. S c h l i e r. *Herkunft, Ankunft und Wirkungen des Hl. Geistes im NT*. W: *Erfahrung und Theologie des Hl. Geistes*. Hrsg. C. Heitmann, H. Mühlen. München 1974 s. 119; P e n n a, jw. s. 255, 291.

Powyższe refleksje znalazły swoje odbicie przede wszystkim w pochodzącym z kerygmatu apostolskiego logionie Rz 1, 3-4, a także dały podstawę do sformułowania przez św. Pawła omówionych wcześniej określeń: „Duch Jezusa", „Duch Chrystusa", „Duch Syna". Mimo iż prezentowały one funkcjonalny aspekt relacji Jezus–Duch, ukazały one drogę do dalszych rozważań w kierunku chrystologii esencjalnej. Zarysowująca się w tych zwrotach intuicja św. Pawła być może nawet dostarczyła znaczącego impulsu do pogłębienia wypracowanych dotąd koncepcji.

Związanie Jezusa z Duchem, jakie dokonało się w zmartwychwstaniu, objawiło również w dotychczas nie znanym wymiarze Jego przynależność do sfery bóstwa[22]. Ten fakt, jak i całokształt Jego przedpaschalnej działalności, zwłaszcza cudotwórczej, sprawiły, iż zaczęto sobie coraz precyzyjniej uświadamiać Jego tożsamość oraz wyjątkową relację do Boga, nazywanego Ojcem. Ów nurt refleksji przyniósł w efekcie stwierdzenia określające, już nie tyle funkcjonalnie, ile istotowo, autentyczną godność Jezusa: boskość (J 1, 1; 20, 28), preegzystencję (Flp 2, 6-11; Kol 1, 15-17), jak też równość z Ojcem (J 5, 18-21; 10, 30; 17, 11. 21).

Z kolei dopiero ta całościowa wiedza o Jezusie, zwłaszcza świadomość bóstwa i równości z Ojcem, umożliwiła głębsze zrozumienie i ujęcie Jego relacji do Ducha Świętego. Podobnie jak do Ojca, Duch ten należy również do Niego; tak samo jak Ojciec, i On ma władzę posyłania Go. Zachodzi tutaj identyczna sytuacja, jak w przypadku stwierdzeń, które dotyczą posiadania przez Obydwu życia w sobie (J 5, 26; 6, 57), udzielania go przez Nich innym (J 5, 21), wzajemnego poznawania siebie (Mt 11, 27; Łk 10, 22; J 10, 15) i dawania świadectwa (J 8, 18) czy w ogóle wspólnego działania (J 5, 19).

W kontekście takiego właśnie pojmowania godności Chrystusa znajdują swoje źródło i wyjaśnienie wypowiedzi św. Łukasza i św. Jana, które były przedmiotem naszego zainteresowania. Zawarte w nich przesłanie, że Jezus przekaże Ducha Świętego oraz że Go faktycznie dał, można było tak klarownie sformułować jedynie w sytuacji, gdy jest równym Ojcu Bogiem. Żadna bowiem inna istota – poza boską – nie posiada ani uprawnienia, ani możliwości rozporządzania Duchem. Dojrzewanie i precyzowanie tych idei wymagało jednak czasu[23] z powodu ściśle teocentrycznego patrzenia na rzeczywistość Bożą oraz na wzajemne odniesienia między Ojcem a Synem, jakie długo dominowało w ramach pierwotnego Kościoła. Stąd tak wypracowaną postać osiągnęły one dopiero w stosunkowo późnych tekstach NT.

---

[22] Por. A. M i l a n o. *La pneumatologia del NT. Considerazioni metodologiche*. Aug 20:1980 s. 453, 456.

[23] Por. A. G e o r g e. *L'Esprit Saint dans l'oeuvre de Luc*. RB 85:1978 s. 521, 541.

DER GEBER DES GOTTESGEISTES IM NEUEN TESTAMENT

Zusammenfassung

Die Aussagen des AT in bezug auf den Geist lassen erkennen, daß Er ganz Gott gehört, von Ihm herkommt und nur von Ihm gegeben werden kann. Diese Auffassung wurde vom NT übernommen und fand dort ihren festen Platz. Von manchen Lukas – und Johannestexten (Lk 24, 49; Apg 1, 3-8; 2, 33; Joh 15, 26; 16, 7; 20, 19-23) ist es jedoch zu erfahren, daß selber Jesus den Hl. Geist geben wird und Ihn später tatsächlich sendet. Besonders bemerkenswert sind in dieser Hinsicht die Paraklet – Sprüche im Johannesevangelium, wo bald der Vater, bald Jesus als Geber desselben Parakleten erscheinen. Das bisher nur Gott zugehörige Vorrecht wird Ihm zuteil. Es ist noch zu unterstreichen, daß alle diese Aussagen im Zusammenhang der Auferstehung des Herrn vorkommen.

Die Ausarbeitung solcher Meinung bleibt mit der Entwicklung der Christologie eng verbunden. Erst als sich die Urkirche im vollem Umfang dieser Tatsache bewußt wurde, daß Jesus Gott ist und in allem dem Vater gleich, konnte sie die Relation des Herrn zum Hl. Geist besser verstehen und ins rechte Licht stellen. Denn nur Gott hat die Vollmacht, den Geist zu senden. Weil es vor allem aufgrund der Auferstehung Jesu möglich war, sein Gottsein und seinen einzigartigen Geistbesitz zu erkennen, bleiben die Aussagen des Lukas und des Johannes mit dem Osterereigniss verknüpft.

Zusammengefaßt von Hubert Ordon SDS